

LUIS FERREIRA MAKI*

MÚSICA, ARTES PERFORMÁTICAS Y EL CAMPO DE LAS RELACIONES RACIALES. ÁREA DE ESTUDIOS DE LA PRESENCIA AFRICANA EN AMÉRICA LATINA

Los estudios de identidades y culturas negras, desde la perspectiva antropológica, etnomusicológica y de los estudios de la performance, han buscado una comprensión de las alteridades culturales de las poblaciones afrodescendientes en América Latina y su valorización partiendo del presupuesto del relativismo cultural. En mayor o menor medida, han tomado en consideración a las identidades etnicizadas, en base a contenidos y marcadores como la religión, las prácticas performáticas, los elementos lingüísticos entre otros, y a las identidades socialmente racializadas, es decir: aquellas en base a conjuntos de marcadores fenotípicos configurados en sistemas de valores y signos, símbolos e ideologías que las sustentan y fundamentan en discursos y formas de nominación y de clasificación de esas marcas.

Sin embargo, estos estudios caracterizados por su preocupación en la alteridad y la diferencia cultural, se encuentran en no pocos casos distantes de las preocupaciones de algunas tendencias en la sociología al estudio de las desigual-

* Luis Ferreira Maki es Doctor en Antropología por la Universidad de Brasilia (UnB/Brasil) y Licenciado en Música por la Universidad de la República (UdelaR/Uruguay). Actualmente se desempeña como Investigador Asociado del Núcleo de Estudios Afro-Brasileros de la Universidad de Brasilia (NEAB/CEAM/UnB). Sus intereses comprenden el estudio de la música afrolatinoamericana y los estudios de cultura, poder y relaciones raciales. Su trabajo de campo principal es con la práctica cultural del *candombe* y el movimiento social afrouruguayo; también ha realizado surveys en Barlovento y sur de Maracaibo (Venezuela), Minas Gerais y el Distrito Federal (Brasil). Acompañó como observador, en 2001, el Foro de ONGs y la III Conferencia Mundial Contra el Racismo, en Durban, Sudáfrica, así como el proceso previo de las pre-conferencias nacionales en Montevideo y Río de Janeiro.

dades socioeconómicas y a los procesos de dominación y discriminación basados en marcadores fenotípicos¹. Recíprocamente, los estudios sobre desigualdades socioeconómicas, sobre procesos de dominación y de exclusión, han tendido frecuentemente a reducir la dimensión de la alteridad cultural a un dato de menor peso, desconsiderando la importancia de las visiones de mundo, ethos y sensibilidades alternativas a las dominantes.

Unas y otras tendencias pueden ser consideradas como posiciones en un campo de prácticas intelectuales. Además, en tanto pensamiento reflexivo y analítico, no se trata solamente de prácticas confinadas a actores académicos sino que abarca la de activistas y líderes de movimientos sociales, artistas, y la de los denominados profesionales en organizaciones no gubernamentales y en el Estado². Esas posiciones se desdoblan además cuando tomamos en cuenta que la intervención política de estos actores se encuentra entre las demandas (y propuestas) de inclusión en el mercado de trabajo y de acceso a la educación para la población afrodescendiente negra y, por otro, las demandas (y propuestas) de revisión de los contenidos y métodos de los currículos en la educación para atender una representación valorizada de las alteridades culturales y de la participación histórica y presente de este sector en la construcción de la nación.

Un análisis de “el estado del arte” en los estudios de las identidades y culturas negras, (sub)tema del área de estudios de la presencia africana en América Latina, requiere tomar en cuenta, en mi opinión, cómo los trabajos se posicionan en ese campo y cómo se articulan con el estudio de las relaciones raciales. Mi interés aquí es de examinar ese campo con respecto a la música y la danza, consideradas elementos constitutivos centrales de las identidades y culturas negras. Específicamente la importancia de la música ha sido señalada por muchos de los pensadores que dedicaron sus esfuerzos al estudio de la condición de los africanos y sus descendientes en el Nuevo Mundo, desde William E. B. Du Bois a Cornel West en los EEUU, Fernando Ortiz en Cuba, Abdias Nascimento, Leila González, Maria Beatriz Nascimento en Brasil, Manuel Zapata Olivella en Colombia, Romero J. Rodríguez en Uruguay, Jesús García en Venezuela, Paget Henry, Rex Nettleford, Quincy Duncan en el Caribe, entre otros.

El hacer música/danza, como la performance en general, tiene en el pensamiento hegemónico del denominado sistema mundial colonial/moderno, tomando esta idea de los Estudios Pos-Coloniales en Walter Dignolo (2003) y Ramón Grosfoguel (2004) entre otros, un lugar jerárquico inferior con respecto a las formas retóricas y su inscripción letrada. Especialmente en el caso del hacer mú-

¹ Cfr. Guimarães (1995; 2002); Munanga (1996; 1999), Segato (2005).

² Véase a este respecto la discusión propuesta por Daniel Mato (2002) sobre la noción de prácticas intelectuales y academia.

sica/danza de las poblaciones descendientes de africanos en el cual coincide su lugar social y cultural subalternizado históricamente. Intentando distanciarse del etnocentrismo de las peculiaridades culturales europeas, los estudios sobre identidad y cultura negra, a lo largo del siglo XX, han señalado la importancia de la música y la danza entre las poblaciones afrodescendientes, tanto como una peculiaridad cultural atribuida a las culturas de donde provenían los deportados africanos como una práctica emergente en los procesos sociales y culturales del Nuevo Mundo. Una abertura entonces en la jerarquía cultural europea, que impregna también buena parte del pensamiento académico, hacia otras configuraciones culturales es necesaria para comprender la importancia del hacer música/danza y su posibilidad como lugar de posibles fisuras locales, aunque momentáneas, del dominio epistemológico global. Tratase de un lugar en el que antes africanos esclavizados y hoy afrodescendientes, con sus movimientos y formas de organización sociales, buscan nuevos imaginarios, construyen corporalidades y formas de socialización, desarrollando en muchos casos pensamientos disidentes y epistemologías alternativas a las dominantes.

Por lo pronto, del abordaje de las artes performáticas, especialmente los estudios de la música que consideran el campo de las subjetividades racializadas, han sido apuntadas tres importantes características. Primero, el hacer música/danza como práctica constitutiva de identidades étnicas, de tejido social y de sentido o espíritu de grupo; sobre todo, la posibilidad de invertir, o al menos neutralizar, localmente, el signo negativo de la categorización social racializada negra en la sociedad nacional. Segundo, como lugar de sentidos y de memorias secretamente codificadas en la corporeidad que advierte Stuart Hall (1996). Tercero, como expresión de lo indecible en los escenarios esclavistas y post-esclavistas, prácticas “metaculturales” de mensajes en “doble voz” o de “disimulación” como señalan desde distintas perspectivas Henry L. Gates Jr. (1988), Clóvis Moura (2004), Muniz Sodré (1983) entre otros, una forma de constitución performática y no-verbal de utopías como sugiere Paul Gilroy (2001).

En estos aspectos la importancia del “hacer música/danza” debe ser pensada también en su eficacia y centralidad para los sistemas religiosos africanos y sus transformaciones en Latinoamérica y el Caribe, aspecto que no considera Paul Gilroy en su formulación del Atlántico Negro según advierte José J. de Carvalho (2002: 4). Se encuentran en este dominio formas de pensamiento cuyos enunciados y formas de verificación surgen del descentramiento del ego y la suspensión del logos intelectual por medio de la música polirrítmica y de la danza en cuanto técnicas sagradas como enfatiza Paget Henry (2000: 60-61). Inclusive, cuando la religión no es relevante en el caso de países cuyos Estados han desarrollado históricamente políticas culturales de fuerte secularización como en Uruguay, la eficacia de la música ritual es transformada e intensificada en una forma de arte per-

formática en la esfera pública local de la sociedad envolvente (Ferreira, 1997; 1999). Sobre todo, para una parte de los afrodescendientes tienen continuidad formas de larga tradición de expresarse y de pensar a través de la música y la danza, de identificarse en muchos casos por sobre fronteras nacionales con la circulación de músicos, orquestas y discos. Esto es, la música y la danza, incluyendo al canto y a la narrativa oral, en tanto formas de pensamiento liminal, de posibilidad de una epistemología diferente a la hegemónica centrada en la retórica, la denotación y las certezas de la territorialidad de regiones y naciones.

Considerada entonces la relevancia que la música y la danza tienen en las identidades y culturas negras, propongo examinarla en torno a tres grandes cuestiones. Primero, si esa centralidad se ve reflejada y en qué medida en la atención reciente de los estudiosos en la región. Segundo, cómo su estudio se sitúa respecto al campo de las relaciones sociales racializadas, qué dice a respecto del ritual musical en tanto forma de confrontación o de resistencia frente a los procesos de dominación y cómo prácticas performáticas de música/danza se relacionan con formas racializadas de subjetividad. Tercero, de qué manera la música y la danza son identificadas en tanto formas culturales de la diáspora africana en Latinoamérica; es decir, cómo se entienden las nociones de africanía, de africanidad, de africanismo, de matrices culturales y de pertenencia al llamado Atlántico Negro, a respecto de esas prácticas culturales y de las visiones de mundo que construyen, colocándose cuál es el papel del investigador a ese respecto.

Con tales objetivos examinaré, primero, una muestra de la producción reciente en la región en materia de foros académicos sobre música y artes performáticas, para trazar un panorama general sobre en qué medida los trabajos presentados se sitúan, si lo hacen, con respecto al campo de las relaciones raciales. Segundo, discutiré las ideas de africanía y de africanidad en los estudios sobre las prácticas culturales que propongo llamar afro-latinoamericanas. Enseguida, presentaré una reflexión sobre los sentidos de la africanidad en el marco de perspectivas afrocéntricas y transculturales, examinando la excepcionalidad de algunos casos. Finalmente, sugeriré las tendencias más importantes que en mi opinión deben ser desarrolladas en el estudio de las artes performáticas, la música y la danza, con relación al campo de las relaciones raciales³.

³ Expreso aquí mi agradecimiento a las contribuciones de la magíster y doctoranda Paula Cristina Vilas (PPGAC/UFBA) por su lectura crítica del primer borrador de este trabajo, y al Dr. Arivaldo Lima Alves (UNEB) por su lectura del borrador final y sus sugerencias en la definición de la noción de racialidad, sin comprometerlos con el contenido del texto ni con los errores e imprecisiones que el mismo contenga.

UN ESBOZO DEL ESTADO DEL ARTE EN LOS ESTUDIOS DEL CONO SUR

Examinaré primero en qué medida han sido abordadas las relaciones raciales en los estudios más recientes de las artes performáticas especialmente la música/danza, qué aspectos y características han sido revelados, en qué medida se ha considerado la posibilidad de formaciones de política cultural embutidas en prácticas disidentes. En especial, qué aspectos han revelado esos estudios ya no de primordialidades, trazos, sobrevivencias o retenciones culturales, sino como resultantes de proyectos históricos y políticos, en procesos de etnicización de sectores de población afrodescendiente.

Con el objetivo de delinear un mapa de los estudios recientes sobre músicas negras en la región he tomado como muestra varios encuentros y foros académicos ocurridos en el Cono Sur durante la década de 2000 y en los que he participado (con excepción de Río de Janeiro en 2003), entendiendo que son representativos del estado actual, tanto de continuidad de estudios ya establecidos, como de líneas de investigación que se vienen desarrollando en las post-graduaciones de la región. Aclaro expresamente que, con excepción de aquellas sesiones en las que participé directamente, no se trata de una revisión exhaustiva trabajo por trabajo sino de un estudio preliminar tomando títulos de trabajos y resúmenes cuando se encuentran disponibles, con el objetivo de trazar un panorama general en relación a esos foros. Por esta razón, aspectos específicos de este panorama podrían presentar una lectura distinta si el examen fuese exhaustivo.

Las “Jornadas Luz Negra sobre la Cultura Rioplatense - La Africanía ayer y hoy en el Río de la Plata”, en Santa Fe, Argentina, 2000, fueron organizadas por las Universidad Nacional del Litoral y la Cátedra UNESCO de Estudios Afro-Iberoamericanos de la Universidad de Alcalá de Henares entre otras instituciones. En alrededor de doce exposiciones organizadas en tres mesas se destacaron tres trabajos con relación a la música negra aunque ninguno abordó específicamente la música en el campo de las relaciones sociales racializadas: los aportes africanos en la cultura argentina; la tradicionalización del candombe afrouruguayo en la Argentina; los africanismos del candombe afrouruguayo en el marco del Atlántico Sur.

El “Encuentro Internacional de Etnomusicología Músicas Africanas e Indígenas en 500 Años de Brasil” fue realizado por la Universidad Federal de Minas Gerais, en Belo Horizonte, 2000. Dada la convocatoria del encuentro, un poco más de la mitad de los trabajos presentados refirieron a músicas categorizadas como negras. Destaco la presentación de un estudio exhaustivo sobre la música y el ritual musical de los *congados* de Minas Gerais⁴, y un análisis sobre las implica-

⁴ Publicado como Lucas (2002).

ciones del menor grado de influencia de la música africana occidental en la música popular brasileira a respecto de la influencia bantú, con atención a las ideologías estéticas en Brasil⁵. Fueron expuestos nueve paneles de los cuales cinco sobre música negra: el ritual del *Bumba meu Boi* y la migración a San Pablo; el *jongo* y el *candombe* en la región Sudeste del Brasil; la música ritual en el *batuque* de Porto Alegre; el africanismo en el tamboreo de *candombe* de Uruguay; la etnicidad e identidad racializada negra y la definición de “música afro-brasilera”. Este último panel fue el único que, a mi entender, abordó específicamente la música en el campo de las relaciones sociales racializadas.

El “II Encuentro Nacional de la Asociación Brasileira de Etnomusicologia” (ABET), aconteció en Salvador, Brasil, 2004, y dispone sus trabajos en CD-Rom. Llamo la atención de que tratándose de un evento nacional, de ciento trece trabajos presentados sobre investigación en música, solamente veintidós tuvieron como asunto a identidades y culturas negras. Esto equivale a una proporción de 19% de los trabajos, cifra que puede ser puesta en comparación con la de 45% correspondiente a la proporción de población negra de Brasil. De estos trabajos nueve fueron en relación a sistemas religiosos (*candomblé*, *umbanda*, *congados*), diez a formas performáticas tradicionales (*capoiera*, *samba*, *maracatú*, *jongo*, *blocos bahianos*) y dos al hip-hop en Brasil. Apenas tres de estos trabajos consideraron específicamente las relaciones raciales e inclusive fenómenos de racismo: los dos sobre el hip-hop y uno sobre el *samba* en Bahía.

Los congresos anuales de la “Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular, Rama Latinoamericana” (IASPM-AL), disponen sus trabajos on-line. Agregados los trabajos de las reuniones de Río de Janeiro en 2004 y de Buenos Aires en 2005, resultan ciento ochenta y cinco en total, de los cuales veintiuno versan sobre música negra. Esto equivale a un 11% en una región cuya población negra es de 23% incluyendo el Caribe y México⁶, manteniéndose ahora a nivel regional la desproporción de la reunión nacional de la Abet en Brasil de

⁵ Publicado como Carvalho (2006).

⁶ Fuentes gubernamentales: Belize, Central Statistical Office of Belize, Table B1, Total Population by Ethnicity and Sex for Major Divisions; Bolivia, Instituto Nacional de Estadística de Bolivia, Cuadro 3.01.20 1999-2000, <<http://www.ine.gov.bo>>; Brasil, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Censo Demográfico – 2000, <<http://www.ibge.gov.br>>; Colombia, Departamento Nacional de Planeación de Colombia, Comisión Para la Formulación del Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana, Hacia una Nación Pluriétnica y Multicultural, Bogotá, D.C., diciembre de 1998; Costa Rica, Instituto Nacional de Estadística y Censos de Costa Rica, Censo 2000, <<http://www.inec.go.cr>>; Jamaica, Interview with Merville Anderson of Statistical Institute of Jamaica, cifras tomadas del censo de 1991; Uruguay, Instituto Nacional de Estadística, Encuesta Nacional de Hogares 1996/97, <<http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf>>. Fuentes secundarias: Diálogo Interamericano 2002. *Informativo: Afro-descendientes na América Latina: quantos?* (Washington DC), N° 1.

menos de uno a dos. De esos veintiún trabajos cinco fueron sobre transformaciones de tradiciones y “reconversiones” frente a la industria cultural, siete sobre la relación entre identidad étnica y nacional, dos sobre identidades y géneros trans-localizados, uno sobre historia social de la música, uno sobre propuesta de modelo para el estudio de los sistemas musicales en el Atlántico Negro⁷. Si bien parte de los trabajos se refirieron a las identidades racializadas ninguno abordó el campo de las relaciones raciales específicamente, inclusive dos trabajos fueron contrarios a considerar la existencia de identidades sociales racializadas en el Brasil, sosteniendo que habrían sido superadas por el proceso de mestizaje.

En cuanto a la “V Reunión de Antropología del Mercosur” (V RAM) en Florianópolis, 2003, y la “VI RAM” en Montevideo, 2005, la situación es la siguiente. En la mesa “Movimientos y Políticas de Identidad” de 2003, de cinco trabajos presentados cuatro se refirieron a la cultura e identidad negra y, de éstos, dos se refirieron a la música/danza, respectivamente en Buenos Aires y Montevideo. A raíz del interés suscitado por esta mesa, convocada por Ilka Boaventura Leite (UFSC), se conformó en 2005 el Grupo de Trabajo “(Re)construyendo identidades negras en el Mercosur” por iniciativa de Alejandro Frigerio (UCA). Se dispone de los trabajos presentados en CD-Rom. Este Grupo de Trabajo constituyó una de veinticinco áreas temáticas en el total del evento, pero su creación reflejó tanto un avance del interés que suscita la temática en la región como una integración multirracial del grupo con una participación importante de investigadores socialmente negros. De veintidós trabajos publicados, diez estuvieron específicamente referidos a la música y las identidades étnicas y racializadas y problematizaron la interrelación entre las dimensiones étnica y racializada de las identidades como aspectos resultantes de distintos construcciones, reelaboraciones culturales y estrategias de los actores.

⁷ IASPM-AL 2004: ciento veinticuatro ponencias editadas de las cuales trece refieren a la temática “afro”. Transformaciones de tradiciones (memorias en los *congados* a espectáculo en los medios de comunicación) (tradición del *jongo*) (tradición de terreiros de *Candomblé* a la MPB): tres. Identidad local y *samba*: dos. Música popular y multi-etnicidad (el *mangue-beat* de Recife) (*samba*): dos. Música latinoamericana y caribeña trans-localizada: una. Historia social: una. *Rap* (sin referencia a conflictos sociales): una. *Rap* (sin categorías racializadas ni referencia a conflictos sociales): dos. Revalorización de la ideología del mestizaje: una.

IASPM-AL 2005: cincuenta y una ponencias editadas y dos presentadas pero no editadas, de las cuales nueve refieren a la temática “afro”. Transformación y trans-culturación musicales (el caso de la Banda Black Rio): una. Transformación de la tradición afroboliviana con la expansión del comercio: una. Trans-localización (el *reggae* en México): una. Transformación étnica en cultura nacional y re-etnicización (casos de los afroperuanos y de los afrocubanos): dos. Hibridismos en una tradición (el *jongo* en Río de Janeiro): una. Música e ideología del mestizaje valorizados en oposición a los movimientos sociales negros: una. Historia social de la música afrouruguaya: una. Propuesta de modelo teórico de estudio de sistemas musicales en el Atlántico: una.

La XXV Reunión Brasileira de Antropología (RBAnt), fue realizada en Goiania, estado de Goiás, Brasil, en 2006 y dispone sus trabajos en CD-Rom. Dos grupos convocaron, específicamente, sobre la temática racial. Uno problematizó la relación del tema con la academia, y el otro la relación de raza, sexo y género, pero en ninguno de los dos grupos fueron presentados trabajos relativos a las artes performáticas. En otros dos grupos fueron presentados, en “Ritos Populares”, ocho trabajos en música/danza negras e identidades étnicas pero ninguno se refirió a relaciones raciales, y en el grupo “Performance, Drama y Sociedad”, apenas un sólo trabajo en vocalidades en comunidades quilombolas abordó las tensiones en las relaciones raciales locales⁸.

Especialmente interesa examinar el nuevo Grupo de Trabajo “Ritmos de la identidad: música, territorialidad y corporalidad”, convocado por dos antropólogos socialmente negros. De los diecisiete trabajos presentados, dos tuvieron como foco el hip-hop, uno de ellos, en relación a las identidades negras territorializadas en Río de Janeiro, y el otro trabajo, el sentido de la música relacionado con cuestiones de raza, género y sexualidad en Florianópolis; los otros diez refirieron a formas performáticas consideradas tradicionales y sus recientes transformaciones: un trabajo sobre la transformación de una danza tradicional de una comunidad quilombolas en elemento de representación frente a la sociedad nacional; dos trabajos sobre visiones de mundo, sistemas musicales y subjetividades racializadas, respectivamente en el *maracatú* de Recife y en el *candombe* de Uruguay. Si bien la creación de este grupo de trabajo y del de relaciones raciales representó un avance, si se considera el total de cincuenta y un grupos de trabajo la atención dada a las identidades y culturas negras fue comparativamente muy escasa, y aún más si se focalizan las artes performáticas y el campo de las relaciones raciales.

En su conjunto los trabajos y eventos considerados en este muestreo panorámico muestran que la atención en la temática es bastante baja y que la inclusión de investigadores socialmente negros es más baja aún. En cuanto a los trabajos que abordan la temática de la música en los afrodescendientes negros, en especial aquellos trabajos que reflejan una continuidad en su línea de investigación y producción, sugiero que pueden ser analizados con respecto a tres grandes tendencias, siendo la tercera la que introduce específicamente el campo de las relaciones sociales racializadas:

- 1) La tendencia objetivista: la música como producto a ser analizado en términos de modelos estructurales internos, organizados por principios y gramáticas culturales.

⁸ Publicado como Vilas (2005).

- 2) La tendencia subjetivista: el hacer musical como un proceso de atribución de significados por parte de los sujetos. Incluyo aquí los estudios sobre el proceso histórico de géneros artísticos.
- 3) La atención a la cultura con relación a las categorizaciones sociales racializadas y los procesos de etnicización: cómo sentidos y significados culturales se sitúan en los marcos de la colonialidad del poder.

Entre las dos primeras tendencias se desarrollan una serie de trabajos que analizan internamente a la música, su performance y, en mayor o menor medida, los significados que tiene para sus actores. Destaco los trabajos de: Ángela Lühning (UFBA) sobre los rituales del *Candomblé* en Bahía (Belo Horizonte 2000); Glaucia Lucas (UFMG) sobre los grupos de *congados* en Minas Gerais (Belo Horizonte 2000), y Margarete Arroyo (UFRGS) sobre las formas de transmisión cultural entre niños y jóvenes del tamboreo de los *congados* (Posadas 1999); Paulo Dias (UNESP) sobre los grupos de *jongo* en el estado de Río de Janeiro (Belo Horizonte 2000); Reginaldo Braga (UFRGS) sobre la música de los rituales del *batuque* en Porto Alegre (Belo Horizonte 2000); Pablo Norberto Cirio (INMCV) sobre la música de los rituales de San Baltazar en la provincia de Corrientes, Argentina (Montevideo 2005).

En la segunda tendencia con foco en el proceso de atribución de significados por parte de los actores, destaco los trabajos de la década de 1990, con continuidad en los 2000: Alejandro Frigerio (UCA) sobre el *candombe* afroargentino en Buenos Aires; José F. Pessoa de Barros (UERJ) sobre los rituales de *Candomblé* en Río de Janeiro; Luis Ferreira (UnB) sobre los rituales musicales del *candombe* en Montevideo; Gustavo Goldman (UdelaR) sobre la historia del *candombe* y el *tango* en los afrouuguayos; Laura López (CONICET) sobre el *candombe* afrouuguayo en Buenos Aires, Dina Picotti (UNTREF) sobre la historia cultural de los afroargentinos y el lugar de la música/danza como aglutinador social, aportando una valiosa reflexión sobre las lógicas interculturales a la cual me referiré más adelante.

Considero que un área de avances importantes en los 2000, se encuentra entre la segunda y tercera tendencias, donde ubico, tentativamente, los siguientes trabajos producidos en Brasil.

José J. de Carvalho (UnB) trata lo negociable y lo innegociable en las culturas afroiberoamericanas, en especial en las músicas sagradas, contribuyendo a un proyecto crítico, junto a Néstor García Canclini, sobre políticas culturales en Latinoamérica⁹. Destaco en Carvalho (2002) su señalamiento en las músicas ne-

⁹ Seminario de OEI/CONACULTA, México, 2002, organizado por Néstor García Canclini. Mesa 2: Perspectivas de las culturas afroamericanas en el desarrollo futuro de Ibero América (José J. de

gras de la cuestión de la doble conciencia –racial y nacional– conceptualizada a inicios del siglo XX por el pensador afronorteamericano W. E. B. Du Bois (1999), y de su correlato, explorado por Paul Gilroy (2001), de una cultura atlántica negra bi-focal. Como examinaré más adelante, Carvalho advierte críticamente cuánto esta cultura debe ser considerada plural al constituirse en una geohistoria marcada por las asimetrías norte/sur.

Vincenzo Cambria (UFRJ) analiza el rechazo de la cultura dominante brasileña a la identificación “negra” y a los “africanismos” considerados en oposición a la modernidad; su investigación muestra como es des-etnicizada por las elites la música de los “blocos afro” en el estado de Bahía, simplificada y transformada en un emblema regionalista –la “bahianidad”– de exportación nacional e internacional (evento de Belo Horizonte, 2000).

Ubico también en esta área los trabajos sobre las formas emergentes en Brasil de contestación social y afirmación de identidades racializadas por medio del hip-hop, específicamente los trabajos de José Carlos Gomes da Silva (RBA, Brasília, 2000) y de Angela Maria de Souza (RBA, Goiania, 2006). Especialmente en el caso de Silva, a diferencia de otros trabajos sobre el hip-hop que lo representan como una afirmación identitaria urbana en un contexto pos-moderno, se muestra como el rap en São Paulo viene siendo central no solamente a procesos de etnicización racializada y de construcción de una auto-imagen negra positiva, sino en tanto un lugar contra-hegemónico de enunciación crítica a la representación de la nación de supuesta “democracia racial”, narrando la exclusión y la marginalización social, la objetivación como sujetos de persecución policial.

En mi caso, desde Brasil, he avanzado en el estudio de las prácticas culturales del tamboreo de *candombe* con relación al proceso de emergencia de un movimiento negro organizado en Uruguay en un contexto marcado, por un lado, por la etnicización del *candombe* como política cultural de este movimiento social; por otro lado, por la desetnicización resultante de la apropiación de su práctica por nuevos actores sociales de clase media y socialmente blancos (Ferreira, 2003a; 2003b).

Algunos trabajos han avanzado nuevas perspectivas en el estudio de las formas de transmisión cultural de artes performáticas como en el caso de la *Capoeira Angola* por Rosângela Araujo (2003). Sobre todo interesa destacar que la investigación de Araujo, conocida como “Contramestre Janja”, parte de una subjetividad racializada negra, femenina y en tanto iniciada en el arte de la *capoeira*, caso que levanta relevantes cuestiones epistemológicas que trataré más adelante. También parte desde una subjetividad racializada negra la investigación de Ari-

Carvalho, Luz M. Martinez Montiel, Ángel Quintero Rivera, Jaime Arocha, Rita Segato, Luis Ferreira).

valdo Lima Alves (2004), quien trata sobre el *pagode* –una forma de *samba*– en el estado de Bahía, Brasil, proponiendo racializar la metáfora del “código africano” en el Nuevo Mundo sugerida anteriormente por Rita Segato (1998).

AFRICANIDADES, AFRICANÍAS, AFRICANISMOS Y SUBJETIVIDADES RACIALIZADAS

Presenté en la introducción de este trabajo una breve reflexión sobre el lugar de la música y la danza en el marco de la colonialidad del poder y de los saberes subalternos. Avanzaré ahora en esa reflexión examinando su relación con la producción antropológica e historiográfica. La música y la danza han estado en el centro de los estudios sobre identidades y culturas negras desde el período de búsqueda de “sobrevivencias” o “africanismos”, inicialmente asociada a la investigación antropológica de Melville J. Herskovits (1941) y continuada luego por Roger Bastide (1971). La idea de “africanismos” es retomada a fines de la década de 1980 por Joseph E. Holloway (1990) y, en la música, por Portia Maultsby (1990) para quien “las retenciones africanas” pueden ser definidas como “un núcleo de abordajes conceptuales”, haciendo de las tradiciones musicales negras alrededor del mundo “una totalidad unificada”. El historiador Paul E. Lovejoy (1997) matiza este proyecto, a la vez académico y político, afirmando que si bien es posible identificar “africanismos” que “vinculan a los pueblos de descendencia africana a un fondo común” como muestra Herskovits, se trata no obstante de aspectos relativamente “vagos”.

Por su parte, el musicólogo Kazadi wa Mukuna (1994), partiendo de una crítica a las ideas de retenciones y sobrevivencias, replantea el africanismo como un principio de organización cultural central a las prácticas musicales,

[...] el cual no es material sino conceptual y subyace a los procesos organizativos [...] constituye la esencia de la organización rítmica en la música y es un elemento esencial de las normas de estética que regulan los estilos de producción vocal y los movimientos de danza de los afro-descendientes a lo largo de América Latina (Mukuna, 1994: 12-13; traducción propia)

El africanismo aparece en esta formulación como un concepto o valor socialmente asumido, respondiendo a una orientación cognitiva de la cultura. También el musicólogo y compositor afronorteamericano Olly Wilson parece responder a esta concepción cuando caracteriza el “ideal del sonido heterogéneo” como “el núcleo de las concepciones subyacentes que definen a la música africana y afroamericana” (Wilson, 1992: 329). En general, el marco conceptual se ve desplazado del estudio comparativo de trazos culturales en la línea de Franz Boas

y Melville Herskovits para el modelo lingüístico de la cultura basada en principios gramaticales inconscientes y en orientaciones cognitivas como propuesto por Sidney Mintz y Richard Price (1977).

En este punto se encuentran dos tendencias en la concepción del africanismo. La primera, siguiendo los teóricos del modelo lingüístico de la “criollización”, enfatiza la amalgama de diversos trasfondos culturales e históricos en un conjunto común de sub-culturas. La segunda, siguiendo las teorías revisionistas, busca los componentes africanos en la evolución de lo “afroamericano”, “americano”, “latinoamericano”, y “caribeño”. Dentro de la primera tendencia se encuentra el trabajo de John Thornton (2004), mientras que en la segunda se destacan, en Brasil, los estudios etnomusicológicos de Gerhard Kubik (1979; 1992) y los de Kazadi Wa Mukuna (1979) quienes buscan la correlación de elementos musicales dando atención a las músicas consideradas más “tradicionales”.

La primera tendencia subraya el nacimiento de nuevas culturas y sociedades, la segunda, el mantenimiento de vínculos con la tierra madre. En todo caso, lo que aparece como un hecho es que, pese al sistema de vigilancia y poder en los regímenes esclavista y pos-esclavista, los africanos y sus descendientes pudieron definir algunas “sobrevivencias” culturales y pudieron ser agentes en la continuidad y transformación de sus tradiciones y en la reinterpretación de eventos históricos reales. Este énfasis en la agencia cuestiona al eurocentrismo y a cierto latinoamericanismo ibero-centrado que han dominado buena parte de los estudios sobre la esclavitud y el pensamiento sobre la conciencia latinoamericana como advierten independientemente Lovejoy (1997) y Mignolo (2003: 229). Pero, considero que es necesario ponderar esa agencia en las condiciones concretas en que ocurrió, como fenómeno de resistencia micro-política (en el sentido de Scott, 1990), de registros y códigos de comunicación ocultos. De lo contrario, se podría entender que se desarrolló una agencia subalterna en condiciones de constricciones sociales suaves, dándose argumentos a la posición de los ensayistas del mestizaje con su tesis de las relaciones raciales blandas en la América Latina.

Próxima a la primera tendencia, la idea del “Atlántico Negro”, como propuesta por Paul Gilroy, focaliza la circulación “rizomática” de hombres, símbolos, músicas e ideas en el Atlántico. Gilroy considera a la música negra como un proceso transnacional de hibridización bi-focal —una formación de la modernidad— desplazando cualquier preocupación con las culturas africanas previas al proceso esclavista. Las implicaciones para esta concepción del “Atlántico Negro” significan una circulación a lo largo de por lo menos dos siglos y tres continentes, por la cual se critica la agenda “verificacionista” de la antropología cultural afro-norteamericana y las posiciones revisionistas de los intelectuales afrocéntricos.

A favor de Gilroy cabe apuntar la perspectiva de ver a África y su diáspora intentando comprender patrones y cambios históricos sin la amarra de conside-

raciones nacionalistas, étnicas e inclusive de identidades raciales esencializadas, tratando, por el contrario, de explicarlas. Sin embargo, este semioticismo racial, como Paget Henry (2000: 217-219) caracteriza críticamente a la posición de Gilroy, no toma en cuenta la acción del poder, las fuertes asimetrías dentro de los nuevos estados-nación caribeños negros y en los africanos. Tampoco considera las poderosas asimetrías norte-sur del sistema colonial moderno como advierte José J. de Carvalho (2002: 5). Una perspectiva del sistema colonial/mundial se requiere si se intenta comprender ese espacio transnacional de comunicaciones asimétricas que es el Atlántico en su complejidad de interconexiones, sin dejar de considerar las determinaciones de las peculiaridades de cada estado-nación como advierte Rita Segato (1998; 1999).

En mi opinión la idea del Atlántico Negro es útil en cuanto abordaje comprensivo de un sistema de circulación entre el Caribe, América Latina y África de vehículos de identificación racializados. Las evidencias son sobradas: *reggae* jamaicano en Salvador, *plena* portorriqueña y *son* cubano en Montevideo, la *rum-ba* en el Congo. Pero la idea es insuficiente si se quiere entender, por un lado, cómo músicas, símbolos y metáforas (incluyendo las capas de los discos) son local y nacionalmente interpretados y apropiados y, por otro lado, cómo en su circulación pesan las asimetrías de la colonialidad: porque no se encuentra con la misma intensidad *timbalada* o *samba* en Kingston, ni *candombe* en San Juan o La Habana ni *zouk* en Montevideo.

Una contribución importante a introducir en este debate es la idea de transculturación propuesta tempranamente en 1940 por el etnólogo cubano Fernando Ortiz. A partir de esta noción, Ortiz introduce la idea de la “africanía”, por ejemplo, en la música popular cubana como fenómeno de transculturación de elementos musicales africanos, separable de las formas racializadas de identidad. Como propuesta, puede pensarse sobre la manera en que Ortiz distingue entre “africanía” y “cubanidad”. La segunda denota el estatuto objetivo de lugar histórico y sociológico de la nación, mientras que la primera refiere a una interpretación de lo local en términos de una trascendencia histórica, implicando formas de experiencia y subjetividad necesariamente “situadas”.

Recientemente Jaime Arocha trazó una distinción entre africanidad y africanía, al afirmar que “en África hay africanidad, pero no africanía” (2002: 57). El concepto de africanía que sustenta refiere a la reconstrucción de la memoria que tuvo lugar en América a partir de recuerdos de africanidad, así como a “aquella identidad que los afrodescendientes fueron modelando para resistirse a la esclavización” (Arocha, 2002: 53-54, 57). El argumento de Arocha (1996) sostiene que las continuidades locales del legado africano incluyen no solamente principios gramaticales panafricanos generales como plantean Mintz y Price, sino también substratos de formas culturales africanas específicas, una cuestión que constata

en su investigación en Colombia¹⁰, y que podría ser argumentada ampliamente, sugiero, en las heterogeneidades culturales negras en Brasil. De esta manera habría que hablar en africanidades en plural, pero manteniendo el núcleo del argumento de Mintz y Price de que entre los distintos grupos africanos habrían también orientaciones cognitivas compartidas. A mi juicio importa enfatizar aquí cuanto esta proposición implica reconocer simultáneamente tanto los aspectos de unidad como los de diversidad en los legados africanos.

Alternativamente, revisando la idea de transculturación en Ortiz, considero que puede pensarse la “africanidad” (e inclusive la idea de “África” en sí) tanto como “proyecto” político e histórico de comunidades y movimientos sociales por un lado, como “primordialidades” objetivas por otro. Esto implica asumir una tensión no necesariamente resoluble teóricamente sino más bien políticamente por los propios actores sociales y desde la situación del sujeto de habla¹¹. De esta manera, en vez de construir teóricamente apenas sobre nociones preconcebidas de “africanía” o “africanismos” como atributos objetivos junto a una identidad racializada o “negritud”, la africanidad puede ser pensada como producto de procesos locales de agencia social, relacionada localmente con las formas de subjetividad racializada como ha sugerido Palmié (2006: 111). No obstante, quiero enfatizar que tales procesos se encuentran inmersos en una historia de resistencia y dominación peculiar a cada grupo local. Considero que su estudio debe partir, por lo tanto, de cómo las relaciones racializadas son entendidas en los términos de cada peculiaridad y desde su propia visión de mundo.

La consecuencia de tomar esta posición es percibir, como advertía Ortiz, la africanidad en la dimensión cultural, esté o no alineada localmente a las identidades racializadas negras. O también, a partir de un abordaje de investigación comparativo y no meramente de traducción cultural, implica reconocer la africanidad cuando ésta ha sido silenciada en tanto significación y apropiada su práctica referente por el grupo dominante blanco, como sucede en varios fenómenos contemporáneos de nacionalización o de tendencias a la misma observables en el Brasil y Uruguay entre otros países (Carvalho, 2004; Aharonián, 2000).

¹⁰ En la misma dirección apunta Nina S. de Friedemann para quien: “Las huellas de africanía [...] se hacen perceptibles en la organización social, en la música, en la religiosidad, en el habla, o en el teatro del carnaval de sus descendientes, como resultado de procesos de resistencia y creación [...]” (Friedemann, 1997: 175). Interesa aquí distinguir la “huella de africanía” de su expresión concreta, ya que una misma huella puede ser expresada en diferentes prácticas culturales, o bien una práctica cultural puede contener diferentes huellas de africanía. Arocha propone en tal sentido la conjugación de la etnografía y la historia para un proyecto comparativo de arqueología de la etnicidad a partir de “racimos” de fenómenos y no de “rasgos aislados” (Arocha, 1996: 327-28).

¹¹ Una situación similar es advertida por João Pacheco de Oliveira (2004) en su idea de etnogénesis con respecto de las poblaciones indias del nordeste brasileiro.

En suma, en esta revisión de la noción de africanidad en la identidad y cultura negras de América Latina, quiero resaltar la limitada utilización de esta noción en los estudios en Brasil y el uso mucho más frecuente de “matriz cultural”, entendida como fuente, origen. Esta noción aparece para distinguir las matrices africanas de las ibéricas e indígenas en la constitución cultural del pueblo brasileiro (Lopes, 2006). En vez de la africanía o de las africanidades apuntadas por los estudios en distintos sistemas culturales latinoamericanos, encontramos en el Brasil la idea de matriz cultural, musical o religiosa, africana, yoruba, bantú, negroafricana, afroamericana o afrobrasileira, así como también la idea de religiones de matriz africana. Llamo la atención crítica sobre este punto ya que no me parece menor y requiere, en mi opinión, de un estudio más específico. Por lo pronto, mi hipótesis es que se trata de una operación desde la colonialidad del poder por la que se produce un diferir semántico: en cuanto la africanidad refiere al presente, la idea de matriz coloca la africanidad en el pasado; de este modo, la presencia africana actual en la cultura es diferida al pasado lo cual condice con la ideología totalizadora de la nación mestiza cuyo efecto narrativo es presentarse como superadora de sus “matrices”, sociales y culturales, subalternas.

TRANSCULTURALIDAD Y SUJETOS SITUADOS

Esbozada brevemente la problemática de la africanidad, los africanismos y la africanía, me propongo examinar ahora para el análisis del “estado del arte” la cuestión de la identificación de la africanidad en los estudios sobre identidad y cultura negra centrada en las artes performáticas, especialmente la música. Sugiriré también algunas referencias con respecto a qué herramientas analíticas e interpretativas han sido tomadas o desarrolladas más recientemente en esos estudios.

Comenzaré por una reflexión sobre algunas de las cuestiones más teóricas que considero que subyacen al estudio de la africanidad. Considero importante para un proyecto que preste atención a las relaciones sociales etnicizadas y racializadas, un descentramiento del énfasis cultural en el interpretativismo desde su formulación por Clifford Geertz (1978) al destacar la perspectiva de las diferentes “lógicas culturales”. Hay un debate teórico entablado entre esta posición idealista de que todo lo que puede ser dicho sobre una cultura es estrictamente lo que ella dice sobre sí misma, y una posición que considera a la vez la cultura y su interrelación con los marcos de los procesos sociales y materiales como han advertido independientemente Adam Kuper (2002) y, especialmente, Eric Wolf (2001). Se trata además y sobre todo de la propia materialidad del investigador y su posibilidad de establecer puentes y traducciones culturales, de su participación en la (re)invención cultural.

Este debate en mi opinión es central para el estudioso de las identidades y culturas negras dado su acceso privilegiado a herramientas conceptuales de las ciencias humanas y sociales así como su acceso a un corpus de etnografías e historiografías. En efecto, cabe colocar si son las africanidades (o matrices africanas) estrictamente lo que una cultura dice sobre sí misma, o bien el estudioso está en una posición en que puede advertir los africanismos en una cultura aunque sus actores los hayan silenciado (en el caso de las apropiaciones culturales) o hayan sido obligados a hacerlo (como estrategia de invisibilización de los actores, rechazando las referencias culturales a África).

Examinaré ahora tres perspectivas que han sido propuestas en el estudio de la africanidad y, en mayor o menor medida, abordadas por algunos trabajos en los 2000. La primera es a partir de las mencionadas gramáticas culturales en la línea de Mintz y Price (1977). Una discusión de esta perspectiva ha sido planteada por Alejandro Frigerio (1992; 2000) con foco en las formas de socialización en torno a la performance y especialmente los tipos de interacción entre músicos y danzantes. Independientemente, en mi caso he propuesto un modelo para el estudio de las músicas de tamboreo polirrítmico en el Atlántico, partiendo de un análisis de los principios organizativos de la música e indagando luego, a partir de un abordaje interpretativo, qué sensibilidades musicales implica y cómo se presentan variablemente en distintos contextos locales y nacionales en el Atlántico Negro (Ferreira, 2002; 2005).

La segunda perspectiva se plantea tomar categorías del pensamiento y de la estética africanos como herramientas analíticas e interpretativas en el estudio de prácticas culturales performáticas afrolatinoamericanas, en forma similar a la crítica literaria siguiendo a J. Bekumuru Kubayanda (1984). Desde esta perspectiva, tomando los criterios de la afrocentricidad de Kariamu W. Asante (1985) y de Robert Farris Thompson (1974), Suzana Martins (1998) estudia la danza en el ritual religioso del Candomblé. También se encuentran referencias a este abordaje en Frigerio (2000) y en mi caso (Ferreira 2004b), en que planteo una interpretación de la performance en el tamboreo del *candombe* en Montevideo a partir de los criterios de Asante y Thompson.

La tercera perspectiva es la que se plantea con el desarrollo de la idea de Fernando Ortiz de la transculturación. A partir de la propuesta de Fernando Coronil de una antropología transcultural, Walter Mignolo (2003:234) argumenta cuánto Ortiz realizó en sí un proyecto transcultural sin advertirlo. Primero, porque él mismo y su lugar de producción en La Habana, que eran el supuesto objeto de estudio de las metrópolis coloniales, deviene sujeto de producción de saber desde Cuba. Segundo, por el tránsito entre las fronteras disciplinarias, la etnología y la literatura, en su clásico *Contrapunteo cubano del Tabaco y el Azúcar*. Además, Mignolo advierte que esta perspectiva implica una des-clausura del pen-

samiento hegemónico que separa lo puro de lo híbrido, el centro de la periferia, el sujeto del objeto. En efecto, al introducirse la transculturalidad en el locus de la enunciación, el pensamiento liminar dentro de las prácticas disciplinarias, es des-centrada la necesidad de describir la hibridización como una particularidad del objeto frente al sujeto supuestamente puro y neutro de la epistemología hegemónica. Se propone entonces reflexionar el mundo a partir de las categorías del pensamiento del otro, entrelazándolas en una doble traducción con las categorías filosóficas de las tradiciones euro-occidentales, que Mignolo (2003:224) advierte en el proyecto de Rodolfo Kusch. También Dina Picotti (2000) ha planteado una interlógica cultural partiendo de Rodolfo Kusch y proponiendo un proyecto de “inter-inteligibilidad cultural”. Entiendo que las artes performáticas juegan aquí un papel importante para un proyecto de reflexión transcultural en la medida en que conocimientos, ética y relaciones políticas alternativas a la hegemónica pueden existir en forma de conciencia práctica no discursiva y de corporalidades inscriptas por el ritual y la performance¹².

Considero que el caso de la intelectual y académica afrobrasileña Leda M. Martins (1997) plantea radicalmente esta transculturalidad tanto en su proyecto de traducción en literatura de la música ritual como de la experiencia de sujeto racializado y miembro ella misma de la comunidad que estudia. Su hermenéutica de los *congados* de Minas Gerais traspasa la etnografía para apelar a la prosa y la poesía para dar cuenta de la devoción y el misticismo, a la vez que realiza un complejo ejercicio transcultural de traducción múltiple entre la filosofía griega, la filosofía del *congado* embutida en la performance y el verso del canto, y conceptos de la religión del *Candomblé*.

Presentaré ahora brevemente el caso del Grupo de Trabajo “Ritmos de la identidad: música, territorialidad y corporalidad” en la reciente reunión promovida por la Asociación Brasileira de Antropología (2006), destacando dos aspectos. El primero es la integración multirracial de su núcleo de discusión central, el cual contó con seis doctores, abarcando antropología, ciencias sociales y etnomusicología, cuatro de ellos socialmente negros y dos de los cuales fueron los creadores y convocantes del Grupo de Trabajo. El segundo, que el grupo contó con dos antropólogos a la vez competentes músicos de la tradición que estudian. Los debates del grupo, que comprendió además varios graduados y magísteres que investigan en la temática, implicaron por lo tanto el entrecruzamiento de diferentes perspectivas a partir de distintas experiencias de vida-en-el-mundo y de subjetividades constituidas racializadamente, por género, y por inserción en las culturas estudiadas.

¹² Desde otra perspectiva, Dwight Conquergood (1992) ha destacado esta posibilidad de la performance, así como del sofisma, de constituirse en forma de resistencia política.

Para una antropología reflexiva como plantea James Clifford (1998), el punto de las subjetividades, lejos de ser menor, es crucial si la reflexión de los estudios sobre cultura e identidad negra incluye a los propios actores que los producen, es decir a cómo la producción de conocimiento es en sí misma socialmente situada. Pero mientras para Clifford la cuestión se centra finalmente en la autoría, apuntándose por lo tanto a la política de la representación (hablar por), me interesa señalar el desdoblamiento entre las políticas académica (hablar sobre) y la epistemológica (hablar desde). Es esta última cuestión la que ofrece la doble experiencia de manejarse al mismo tiempo en la epistemología de la modernidad occidental (academia, el texto letrado) y en la diferencia de las epistemologías subalternizadas por la modernidad, especialmente la performance musical y danzaria, y la emergente de subjetividades racializadas negras. Es de una tal doble experiencia que se genera una epistemología fronteriza como sugiere Mignolo.

Intentaré a seguir mostrar cómo se desenvolvió esta cuestión en el transcurso de la exposición y del debate del grupo de trabajo. Para ello consideraré, por un lado, la reflexión en el grupo promovida a partir de las subjetividades de sus coordinadores, dos antropólogos socialmente negros, Arivaldo de Lima Alves (UNEB) y Carlos B. Rodrigues da Silva (UFMA). Por otro lado, tomaré el caso de dos de los participantes, músicos antropólogos socialmente blancos, cuyas etnografías parten de experiencias de participación radical. Se trata de mi trabajo con el tamboreo del *candombe* en Montevideo, Uruguay, que contó con la experiencia en el Conjunto Bantú¹³ durante la década de 1990, y el de Ernesto de Carvalho (UFPE), con el tamboreo del *maracatú de nação* en Recife, Brasil, centrado en el Conjunto Encanto da Alegria, en los 2000.

A partir de mi experiencia de participación musical presenté una exégesis sobre el sentido cíclico y espiralar del tiempo, tanto en el hacer musical como en la concepción de una genealogía de ancestrales vinculados a ese hacer, entre la dimensión fenomenológica de la praxis y la dimensión cognitiva de las formas de concebir las conexiones entre el mundo de los vivos y los muertos (Ferreira, 2006)¹⁴. Por su parte Carvalho contribuyó con la reflexión de cómo el *maracatú* es concebido actualmente desde dos marcos culturales en oposición. Uno, el dominante, encuadra a la práctica del tamboreo en un modelo basado en la dimensión auditiva y en el carácter monológico de la ejecución, llegando a sistematizar y fijar

¹³ Conjunto Bantú es un grupo artístico afrouuguayo que representa escenas del *candombe*. Es dirigido por Tomás Olivera Chirimini quien fundó el grupo en 1971 a partir de la experiencia anterior del Teatro Negro Independiente en Montevideo.

¹⁴ Durante la performance emerge una calidad polarizada de energía referida por los músicos como “subir”, donde su significado denota un estilo de expresión emocional y una euforia que he comparado en otro lugar (Ferreira, 1999) con el júbilo producido por la música en los rituales religiosos afro-norteamericanos según Du Bois (1999).

fórmulas de variantes enseñadas en academias y publicadas en manuales. El otro marco, en el cual “los tambores conversan, hablan por medio de los músicos”, implica un modelo de comportamiento y de textura del sonido/música que, similar al tamboreo del *candombe* en Montevideo, “no es enseñado [formalmente] sino siempre aprendido”.

Durante la presentación de los trabajos, Rodrigues da Silva colocó una comparación con el ritual del *Bumba meu Boi* en São Luiz, estado de Maranhão, y su concepción del tiempo ritual como “retorno mítico” tomando este concepto de Mircea Eliade¹⁵. En cuanto al proceso de transmisión cultural en los casos expuestos del *candombe* y del *maracatu* sugirió que pueden ser comparados con la iniciación en el sistema religioso del *Candomblé*, donde la relación entre el iniciante y la entidad espiritual o ancestral ocurre siempre en la esfera íntima del iniciante y no es revelada.

Pero fue en el debate final del grupo en que Lima Alves planteó una importante reflexión desde su subjetividad racializada al advertir cuánto estas prácticas musicales implican, por un lado, un carácter de interacción constante en su producción, una cualidad improvisatoria por tanto, y por otro, una transmisión cultural iniciática (“aprendida”). Su conclusión de que se trata de un fenómeno de resistencia racializada, apuntó, especialmente, a una dimensión de construcción étnica y racial de la propia práctica musical. En efecto, si entendemos sociológicamente el concepto de raza como construcción de identidades sociales racializadas, advirtió Alves Lima que podemos pensar también en la música en tanto socialmente racializada a la vez que en cuanto mito-historia de referencia a África.

En el caso del *candombe*, el debate me permitió colocar en foco la atribución de significados al hacer musical (que ocurre intersticialmente en la esfera doméstica por parte de algunos músicos expertos) en términos racializados y no solamente en tanto fenómeno estricto de religiosidad como había interpretado previamente. En efecto, independientemente de la categorización racializada (blanca o negra) del sujeto en el cotidiano, el sentido de que en la performance sea “un negro viejo quien toca a través de él” significa en sí una racialización del actor en el ritual musical (es un ancestral categorizado como negro la entidad que toca). La exégesis se cierra con el dato etnográfico e historiográfico de la integración a los grupos de tamboreo de personas socialmente blancas provenientes de las redes de parentesco y vecindario. La africanidad del *candombe* se definiría así no sola-

¹⁵ Pero a diferencia de São Luiz en que se trata de rituales en la esfera pública –implicando inclusive relaciones locales de clientelismo político y de intervención de la Iglesia Católica– en Montevideo se trata de una forma de relacionamiento individual con los ancestrales que es intersticial y resistente a la cultura hegemónica secularizante.

mente en cuanto a sus formas performativas sino sobretudo como un producto del proceso de agencia local, en donde su integración social es interpretada desde las formas de subjetividad racializada peculiares a su propia historia y visión de mundo.

Con este breve esbozo etnográfico sobre un caso de práctica académica quiero destacar la posibilidad de una forma de producción de pensamiento trans-cultural e interdisciplinario a partir del diálogo de sujetos situados, tanto como actores iniciados en prácticas culturales marcadas por su africanidad como por sus subjetividades racializadas. Aunque estas últimas subjetividades no fueron especialmente tematizadas en el trabajo de este grupo, mi argumento es que la conformación multirracial del grupo constituyó en sí misma un cambio significativo si se considera que las identidades de la gran mayoría de los congresistas fueron socialmente blancas. Aún más, como reflexión sobre la creación de los dos grupos de trabajo referidos en la primera parte de este artículo (RAM 2005 y RBA 2006), quiero señalar que los énfasis, intereses y perspectivas introducidos desde los intereses de sujetos racialmente situados fue revelador de cuánto los demás sujetos somos también situados. Una comparación posible que sugiero como vía de reflexión es cuánto la entrada de investigadores mujeres abrió no solamente el campo de los estudios de género sino que su presencia introdujo su propia perspectiva situada en todos los tópicos de estudio, revelando cuánto la perspectiva masculina es también una perspectiva situada y no neutral. En los casos considerados, una epistemología fronteriza emerge como escritura desde y sobre sí, entre la academia y otros saberes subalternos a partir de subjetividades racializadas, de género, y culturales.

CONSIDERACIONES FINALES

Como reflexión final sobre la muestra esbozada y los casos examinados, quiero llamar la atención de que, si bien hay avances puntuales en los estudios sobre identidades y culturas negras con foco en la música y la danza, cuando considerada su intersección con el campo de las relaciones raciales la producción de estudios es bastante escasa. Propongo, por lo tanto, la necesidad de una mayor atención entre los estudios de la performance centrados en la identidad y la diferencia/alteridad y los estudios sobre relaciones sociales racializadas y cómo se reflejan las desigualdades socioeconómicas y los mecanismos sociales de dominación. En segundo término, considero importantes la realización de proyectos de investigación transculturales, tanto con respecto a las categorías de las culturas que se estudian, como inter-disciplinariamente, atravesando fronteras con las artes. Tercero, urge problematizar las identidades y subjetividades racializadas de

los investigadores, atendiendo a las investigaciones que proyectan y realizan, tomando para la reflexión la experiencia enriquecedora del movimiento feminista, la integración de la mujer en la academia y la apertura epistemológica de las perspectivas de género. El aprendizaje social de esa experiencia debería animar con mayor confianza al cambio epistemológico que significa la presencia de voces negras y étnicas en una academia hoy mayoritariamente blanca. Es desde estas bases que se desarrollarán, a mi juicio, con mayor firmeza posiciones y conexiones en el desarrollo de programas de investigación y pedagógicos, entre investigadores e instituciones y la conformación de redes de intercambio, así como de publicaciones.

Finalmente urge la consideración y valorización de las prácticas intelectuales emergentes en los movimientos sociales y artísticos como ha sugerido Daniel Mato (2002) en el programa Cultura y Poder de CLACSO en Caracas. Sobre todo, podemos preguntarnos desde dónde producimos intelectualmente y para quién lo hacemos. Esta es una cuestión más relevante aún desde el marco del consenso de las recomendaciones de la III Conferencia Mundial Contra el Racismo de Durban en 2001. Implica, por un lado, cómo contribuir a la revisión de los contenidos y métodos de los currículos en la educación, a la reescritura de la historia, para atender una representación valorizada de las alteridades culturales y de la participación histórica de los afrodescendientes negros en la construcción de la nación. Puntualmente, si las artes performáticas, en especial la música/danza, son centrales en las identidades y culturas negras, su representación en el orden discursivo pasa a ser una cuestión problemática a ser resuelta. La consideración a los textos de las letras, centrales en el caso del hip-hop, es un orden necesario pero aún así reductivo del hecho sonoro y corporeizado. Propongo en cambio que, desde la investigación transcultural e interdisciplinaria, podemos traer al orden discursivo y a su inscripción en el texto, sentidos y filosofías embutidas en el hacer performático, que den sentido y valorización a estas prácticas en el texto escolar. Por otro lado, cómo contribuir a dar consistencia a las demandas y a dar soluciones en el acceso a la educación superior para la población afrodescendiente negra es una cuestión cuya motivación debe partir de asumir una responsabilidad social hacia los sujetos *con* los que estudiamos y de atender sus demandas en las voces que históricamente se han organizado para hacerlo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aharonián, Coriún 2000 "Re-carnavalización de lo Sagrado" en *Brecha* (Montevideo) 18 febrero.
- Araujo, Rosângela Costa 2003 "A África e a afro-ascendência: um debate sobre a cultura

- e o saber” en Silva, Cidinha da (org.) *Ações Afirmitivas em Educação - experiências brasileiras* (São Paulo: Summus).
- Arocha, Jaime 1996 “Afrogénesis, eurogénesis y convivencia interétnica” en Escobar, Arturo y Pedrosa, Alvaro (eds.) *Pacífico: ¿Desarrollo o biodiversidad? Estado, Capital y Movimientos sociales en el Pacífico colombiano* (Bogotá: Cerec).
- Arocha, Jaime 2002 “Africanía y Globalización Disidente en Bogotá” en Díaz, Carmen L.; Mosquera, Claudia; Fajardo, Fabio (comps.) *La Universidad piensa la paz: Obstáculos y posibilidades* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Arroyo, Margarete 1999 “Fazer musical no ritual afro-católico do Congado de Uberlândia, MG, Brasil” en *III Reunión de Antropología del Mercosur, RAM* (Posadas, Misiones: UNP).
- Asante, Kariamu Welsh 1985 “Commonalities in African dance: An aesthetic foundation” en Asante, Molefi K. y Asante, Kariamu W. (eds.) *African Culture: Rhythms of Unity* (Westport, Conn.: Greenwood Press).
- Bastide, Roger 1971 *African Civilizations in the New World* (London: C. Hurst)
- Cambria, Vincenzo 2000 “Etnicidade e identidade negra nos discursos sobre a música “afro-brasileira” en *Encuentro Internacional de Etnomusicología Músicas Africanas e Indígenas en 500 Años de Brasil* (Belo Horizonte: UFMG).
- Carvalho, José J. de 2002 “Las culturas afroamericanas en iberoamerica: lo negociable y lo innegociable” en *Série Antropologia* (Brasília) N° 311.
- Carvalho, José J. de 2004 “Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento” en *Série Antropologia* (Brasília) N° 354.
- Carvalho, José J. de 2006 “A Tradição Musical Iorubá no Brasil: um Cristal que se Oculta e Revela” en Tugny, Rosângela y Caixeta de Queiroz, Ruben (org.) *Músicas africanas e indígenas no Brasil* (Belo Horizonte: EdUFMG).
- Clifford, James 1998 *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX* (Rio de Janeiro: UFRJ).
- Conquergood, Dwight 1992 “Ethnography, Rhetoric, and Performance” en *Quarterly Journal of Speech*, Vol. 78.
- Du Bois, William E.B. 1999 *As almas da gente negra* (Rio de Janeiro: Lacerda).
- Ferreira, Luis 1999 “Las Llamadas de Tambores” – Comunidad e Identidad de los Afrouuguayos”, Disertación de Maestría en Antropología Social, Universidad de Brasilia, Brasilia, mimeo.
- Ferreira, Luis 2002a *Los Tambores del Candombe* (Buenos Aires: Colihue-Sepe).
- Ferreira, Luis 2002b “La Música Afrouuguayua de Tambores en la Perspectiva Cultural Afro-Atlántica” en Romero Gorski, Sonnia (compil.) *Anuario Antropología Social*

y *Cultural en Uruguay / 2001* (Montevideo: Ediciones Nordan-Comunidad).

Ferreira, Luis 2003a “Representação em disputa: políticas de identidade a respeito de uma prática cultural” en *V Reunião de Antropologia do Mercosul, RAM* (Florianópolis: UFSC).

Ferreira, Luis 2003b “*Mundo Afro*”: *una Historia de la Conciencia Afro-Uruguaya en su Proceso de Emergencia*, Tesis de Doctorado en Antropología Social, Universidad de Brasilia, Brasilia, mimeo.

Ferreira, Luis 2004a “O Estudo dos Sistemas Musicais de Tambores na Diáspora Afro-Atlântica: sistemas de elementos ou sistemas de relações?” en *II Encontro Nacional da Associação Brasileira de Etnomusicologia, ABET* (Salvador: UFBA) CD-Rom.

Ferreira, Luis 2004b “Uma perspectiva afro-cêntrica na análise de uma performance musical da diáspora africana no Atlântica Sul” en *Cadernos do GIFE-CIT* (Salvador: PPGAC/UFBA).

Ferreira, Luis 2005 “Conectando estructuras musicales con significados culturales: un estudio de sistemas musicales de tamboreo en el «Atlántico Negro»” en *V Congreso de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular, Rama Latinoamericana, IASPM-AL* (Buenos Aires: INMCV) <<http://www.hist.puc.cl/iaspm/baires/actasautor1.html>> acceso 26 de diciembre de 2006.

Ferreira, Luis 2006 “Ritmos e Identidade Étnica nos Tambores do Candombe Afro-Uruguai”, en *XXV Reunião Brasileira de Antropologia, RBAnt* (Goiânia: ABA-UFG), CD-Rom.

Friedemann, Nina S. de 1997 “Diálogos Atlánticos: Experiencias de investigación y reflexiones teóricas” en *América Negra* (Santafé de Bogotá) N° 14.

Frigerio, Alejandro 1992 “Artes negras: una perspectiva afrocéntrica” en *Estudios Afro-Asiáticos* (Rio de Janeiro: CEAA) N° 23.

Frigerio, Alejandro 1993 “El candombe argentino: crónica de una muerte anunciada”, en *Revista de Investigaciones Folklóricas* (Buenos Aires) N° 8.

Frigerio, Alejandro 2000 *Cultura Negra en el Cono Sur: Representaciones en Conflicto* (Buenos Aires: FCSE-UCA).

Frigerio, Alejandro 2003 “‘Negro y tambor’: Representando cultura e identidad en movimientos negros en Buenos Aires” en *V Reunião de Antropologia do Mercosul, RAM* (Florianópolis: UFSC).

Gates Jr., Henry L. 1988 *The Signifying Monkey: a theory of Afro-american literary criticism* (New York: Oxford University Press).

Geertz, Clifford 1978 “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura” en Geertz, Clifford *A Interpretação das culturas* (Rio de Janeiro: Zahar).

Gilroy, Paul 2001 *O Atlântico negro* (São Paulo: Editora 34).

- Grosfoguel, Ramón 2004 "The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality" en Robinson, William I. y Applebaum, Richard (ed.) *Critical Globalization Studies* (New York, London: Routledge).
- Guimarães, Antonio S.A. 1995 "'Raça', racismo e grupos de cor no Brasil" en *Estudos Afro-Asiáticos* (Salvador: CEAO/UFBA) N° 27.
- Guimarães, Antonio S.A. 2002 "Raça e pobreza no Brasil" en Guimarães, Antonio S.A. *Classes, Raças e Democracia* (São Paulo: Editora 34).
- Hall, Stuart 1996 "Identidade Cultural e Diáspora" en *Revista do Patrimônio* (Brasília: IPHAN) N° 24.
- Henry, Paget 2000 *Caliban's reason: Introducing Afro-Caribbean Philosophy* (New York: Routledge).
- Herskovits, Melville J. 1941 *The Myth of the Negro Past* (New York: Harper & Brothers).
- Holloway, Joseph E. 1990 *Africanisms in American Culture* (Bloomington: Indiana University Press).
- Kubayanda, J. Bekumuru 1984 "Afrocentric Hermeneutics and the Rhetoric of "Transculturación" in Black Latin American Literature" en Ritter, Archibald R.M. (edit.) *Latin America and the Caribbean: Geopolitics, Development and Culture* (Ottawa, Ontario: Carleton University).
- Kubik, Gerhard 1979 *Angolan Traits in Black Music, Games and Dances of Brazil* (Lisboa: Estudos de Antropologia Cultural).
- Kubik, Gerhard 1992 "Ethnicity, Cultural Identity, and the Psychology of Culture Contact", en Béhague, Gerard (ed.) *Music and Black Ethnicity: the Caribbean and South America* (Miami: University of Miami, North-South Center).
- Kuper, Adam 2002 *Cultura – a visão dos Antropólogos* (São Paulo: EdUSC).
- Leite, Ilka Boaventura 2003 "Quilombos: redefinindo experiências, mobilização e lutas pelo reconhecimento oficial" en *V Reunião de Antropologia do Mercosul, RAM* (Florianópolis: UFSC).
- Lima Alves, Arivaldo 2004 "A Música do Pagode: Quebradeira e Códice Negro-Africano" en *II Encontro Nacional da Associação Brasileira de Etnomusicologia, ABET* (Salvador: UFBA) CD-Rom.
- Lopes, Ana Lúcia 2006 *Caminhos e descaminhos da inclusão: o aluno negro no sistema educacional*, Tesis de Doctorado en Antropología Social, USP, São Paulo, mimeo.
- Lovejoy, Paul E. 1997 "The African Diaspora: Revisionist Interpretations of Ethnicity, Culture and Religion under Slavery" en *Studies in the World History of Slavery, Abolition and Emancipation* (Toronto: York University) Vol. II, No. 1.

Studies%20in%20the%20World%20History%20of%20Slavery.pdf> acesso 26 de diciembre de 2006.

- Lucas, Glaura 2002 *Os Sons do Rosário* (Belo Horizonte: EdUFMG).
- Martins, Leda M. 1997 *Afrografias da Memória - O Reinado do Rosário no Jatobá* (São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições).
- Martins, Suzana 1998 “A dança no candomblé: celebração e cultura” en *Repertório – Teatro e Dança* (Salvador: PPGAC/UFBA) Vol. I, Nº 1.
- Mato, Daniel 2002 “Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder” en *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder* (Caracas: CLACSO/UCV).
- Maultsby, Portia 1990 “Africanism in African-American Music” en Holloway, Joseph E. (ed.) *Africanisms in American Culture* (Bloomington: Indiana University Press).
- Mignolo, Walter D. 2003 “Introdução”; “Transculturização: Pensar sobre as Margens e a Crioulização”, en Mignolo, Walter D. *Histórias Locais / Projetos Globais – Colonialidade, Saberes subalternos e Pensamento Liminar* (Belo Horizonte: EdUFMG).
- Mintz, Sidney W. y Price, Richard 1977 *An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective* (Philadelphia: ISHI).
- Moura, Clovis 2004 “Formas de resistência do negro escravizado e do afro-descendente” en Munanga, Kabengele (org.) *O Negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição* (Brasília: FCP/MinC/CNPq).
- Mukuna, Kazadi Wa 1979 *Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira* (São Paulo: Global).
- Mukuna, Kazadi Wa 1994 “Ethnomusicology and the study of Africanisms in the music of Latin America”, en *I Coloquio Internacional de Estudios Afro-Iberoamericanos* (Madrid: Universidad de Alcalá de Henares)
- Munanga, Kabengele 1996 “O anti-racismo no Brasil” en Munanga, Kabengele (org.) *Estratégias e Políticas de combate à Discriminação Racial* (São Paulo: EdUSP).
- Munanga, Kabengele 1999 *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* (Petrópolis: Vozes).
- Oliveira, João Pacheco de 2004 “Uma etnologia dos «índios misturados»? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais” en Oliveira, João Pacheco de (org.) *A viagem da volta – etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena* (Rio de Janeiro: Laced).
- Ortiz, Fernando 1987 “Del ‘Contrapunteo’ y sus capítulos complementarios”; “Del fenómeno social de la ‘transculturación’ y de su importancia en Cuba” en Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano del Tabaco y el Azúcar* (Caracas: Ayacucho).
- Palmié, Stephan 2006 “A view from itia ororó kande” en *Social Anthropology*, Vol. 14, Nº 1.

- Picotti, Dina 2000 “Los aportes africanos en la cultura argentina” en *Jornadas Luz Negra sobre la Cultura Rioplatense - La Africanía ayer y hoy en el Río de la Plata* (Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral; la Cátedra Unesco de Estudios Afro-Iberoamericanos de la Universidad de Alcalá de Henares et al.) mimeo.
- Scott, James C. 1990 *Domination and the Arts of Resistance – Hidden Transcripts* (New Haven: Yale University Press).
- Segato, Rita L. 1998 “The Color-Blind Subject of Myth, Or, Where to Find Africa in the Nation” en *Annu. Rev. Anthropol.*, N° 27.
- Segato, Rita L. 1999 “Identidades Políticas / Alteridades Históricas: Una Crítica a las Certezas del Pluralismo Global” en *Anuário Antropológico* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro) N° 97.
- Segato, Rita L. 2005 “Raça é Signo” en *Série Antropologia* (Brasília) N° 372.
- Silva, José Carlos Gomes da 2000 “Juventude Negra e Música: a construção da identidade no Rap paulistano” en *XXII Reunião Brasileira de Antropologia, RBAnt* (Brasília: UnB) CD-R.
- Sodré, Muniz 1983 *A Verdade Seduzida – por um conceito de cultura no Brasil* (Rio de Janeiro: CODECRI).
- Thompson, Robert Farris 1974 *African Art in Motion* (Berkeley: University of California Press).
- Thornton, John K. 2004 (1992) *A África e os africanos na formação do mundo atlântico* (Rio de Janeiro: Elsevier).
- Vilas, Paula Cristina 2005 “A voz dos quilombos: na senda das vocalidades afro-brasileiras” en *Horizontes Antropológicos* (Porto Alegre) Vol. 11, N° 24.
- Wilson, Olly 1992 “The heterogeneous sound ideal in African-American music” en Wright, Josephine y Floyd, Jr., Samuel A. (edit.) *New perspectives on music: Essays in honor of Eileen Southern, Detroit Monographs in Musicology / Studies in Music* (Warren, Michigan: Harmonie Park) N° 11.
- Wolf, Eric R. 2001 “Culture: Panacea or Problem?” en Wolf, Eric R. *Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press).